

ELISE DURKHEIM.

"LAS REGLAS DEL  
MÉTODO SOCIOLOGICO"  
ALFONSO EDICIONES  
1998.

Capítulo I  
¿Qué es un hecho social?

Antes de buscar cuál es el método adecuado para el estudio de los hechos sociales conviene saber cuáles son los hechos así llamados.

La cuestión es tanto más necesaria cuanto que esta denominación es utilizada de modo bastante impreciso. De ordinario se la emplea para designar casi todos los fenómenos que ocurren en el seno de la sociedad, por poco que presenten, junto con una cierta generalidad, algún interés social. Pero, si se consideran las cosas de esa manera, no hay, por así decir, acontecimiento humano que no pueda ser llamado social. Todos los individuos beben, duermen, comen y razonan, y la sociedad tiene el mayor interés en que esas funciones se lleven a cabo regularmente. Así pues, si esos hechos fuesen sociales, la sociología no tendría un objeto de estudio que le fuese propio y su ámbito se confundiría con el de la biología y el de la psicología.

Pero, en realidad, en toda sociedad hay un determinado grupo de fenómenos que se distinguen por caracteres precisos de aquellos que estudian las otras ciencias de la naturaleza.

PROF. FÉLIX A. LÓPEZ LÓPEZ

Las reglas del método sociológico

57

Quando llevo a cabo mi tarea de hermano, de esposo o de ciudadano o cuando respondo a los compromisos que he contraído, cumplo con deberes que están definidos, fuera de mí y de mis actos, en el derecho y en las costumbres. Aun en los casos en que están de acuerdo con mis propios sentimientos y yo siento en mi interior que realidad ésta no deja de ser objetiva; pues no soy yo quien los ha hecho, sino que los he recibido por medio de la educación. Por lo demás, ¡con cuánta frecuencia ignoramos los pormenores de las obligaciones que nos incumben y nos vemos obligados a consultar el código y a sus intérpretes autorizados para conocerlos! De igual manera el fiel se ha encontrado al nacer ya hechas las creencias y las prácticas de su vida religiosa; si éstas existían antes de él, es que existen fuera de él. El sistema de signos de que me sirvo para expresar mi pensamiento, el sistema de monedas que empleo para pagar mis deudas, los instrumentos de crédito que utilizo en mis relaciones comerciales, las prácticas aceptadas en mi profesión, etc., funcionan independientemente del uso que de ellas hago. Si se toman uno tras otro todos los miembros de que está compuesta la sociedad lo que precede podrá ser repetido a propósito de cada uno de ellos. He aquí, pues, modos de obrar, de pensar y de sentir que presentan esta notable propiedad de existir fuera de las conciencias individuales.

Estos tipos de conducta o de pensamiento no sólo son exteriores al individuo, sino que están dotados de un poder imperativo y coercitivo en virtud del cual se imponen a él, lo quiera o no. Sin duda, cuando me conformo a ellos por mi propia voluntad esta coerción, al ser inútil, no se hace sentir o se hace sentir escasamente; pero no por esa razón deja de ser un carácter intrínseco de esos hechos, y prueba de ello es que se afirma a partir del momento en que trato de resistir. Si intento quebrantar las reglas del derecho éstas reaccionan contra mí a fin de impedir mi acto si aún hay tiempo, o de anularlo y restablecerlo en su forma normal si se ha realizado ya y pue-

de ser reparado, o de hacerme expiar sus consecuencias, si no puede ser reparado de otro modo. ¿Se trata de máximas puramente morales? La conciencia pública reprime todo acto que las ofende por medio de la vigilancia que ejerce sobre la conducta de los ciudadanos y las penas especiales de que dispone. En otros casos la coerción es menos violenta, pero no deja de existir. Si no me someto a las convenciones de la sociedad, si en mi forma de vestir no tengo en cuenta en absoluto los usos aceptados en mi país y en mi clase, la risa que provoco y el alejamiento social en que se me mantiene producen los mismos resultados que un castigo propiamente dicho, aunque de forma más atenuada. Por lo demás, la coerción no es menos eficaz por ser indirecta. No estoy obligado a hablar en su lengua con mis compatriotas, ni a emplear las monedas de curso legal, pero es imposible que actúe de otro modo. Si intentase substraerme a esta necesidad, mi intento fracasaría miserablemente. Si soy un industrial nadie me prohibe trabajar con procedimientos y métodos de otra época; pero si lo hago, sin duda alguna me arruinaré. Aun en los casos en que realmente puedo liberarme de esas reglas y quebrantarlas exitosamente, esto no ocurre nunca sin que me vea obligado a luchar contra ellas. Aun cuando finalmente sean vencidas, hacen sentir su poder coercitivo sobradamente por la resistencia que oponen. No hay innovador alguno, aunque tenga éxito, cuyas tentativas no venga a chocar con una oposición de este género.

He aquí, pues, un orden de hechos que presentan caracteres muy particulares: consiste en modos de actuar, de pensar y de sentir, exteriores al individuo, y que están dotados de un poder de coerción en virtud del cual se imponen a él. Por consiguiente, no podrían confundirse con los fenómenos orgánicos, ya que consisten en representaciones y en acciones, ni tampoco con los fenómenos psíquicos, que no tienen existencia más que en la conciencia individual y por ella. Por consiguiente, constituyen una nueva clase y es a ellos, y sólo a ellos, a los que

se debe dar el calificativo de sociales; éste es el calificativo adecuado, pues resulta claro que al no tener por substrato al individuo, no pueden tener otro que la sociedad, sea la sociedad política en su totalidad, sea alguno de los grupos parciales que encierra: confesiones religiosas, escuelas políticas y literarias, corporaciones profesionales, etc. Por otra parte, es a ellos solos a los que conviene el término, pues la palabra «social» no tiene un sentido definido más que a condición de que designe únicamente fenómenos que no se incluyan en ninguna de las categorías de hechos ya constituidos y que reciben una denominación determinada. Por tanto, son el ámbito propio de la sociología. Desde luego al utilizar la palabra coerción para definirlos se corre el riesgo de alarmar a los celosos partidarios de un individualismo absoluto. Como proclaman que el individuo es perfectamente autónomo les parece que se le rebaja cada vez que se le hace sentir que no depende solamente de sí mismo. Pero como quiera que hoy día es indiscutible que la mayor parte de nuestras ideas y nuestras tendencias no son elaboradas por nosotros sino que nos vienen de fuera, sólo pueden penetrar en nosotros imponiéndose, y eso es todo lo que significa nuestra definición. Por lo demás, es sabido que no toda coerción social excluye necesariamente a la personalidad individual\*.

Como todos los ejemplos que acabamos de citar (reglas jurídicas y morales, dogmas religiosos, sistemas financieros, etc.) se refieren a creencias y a prácticas instituidas se podría creer, según lo que hemos dicho, que no hay hecho social más que donde hay una organización definida; pero hay otros hechos que, sin presentar esas formas cristalizadas, tienen la misma objetividad y el mismo ascendente sobre el individuo; son las llamadas corrientes sociales. Por ejemplo, los grandes movi-

\* Lo que, por lo demás, no quiere decir que toda coerción sea un fenómeno normal. Volveremos a ocuparnos de esta cuestión más adelante.

mientos de entusiasmo, de indignación o de piedad que se producen en una asamblea no tienen como lugar de origen ninguna conciencia particular. Llegan a cada uno de nosotros desde fuera y son susceptibles de arrastrarnos a pesar nuestro. Sin duda, puede ocurrir que al dejarme llevar enteramente por ellos no sienta la presión que sobre mí ejercen; pero esta presión se aprecia a partir del momento en que trato de luchar contra ellos. Que un individuo intente oponerse a una de esas manifestaciones colectivas: los sentimientos que niega se volverán contra él. Ahora bien, si este poder de coerción extrema se afirma con tal claridad en los casos de resistencia, eso quiere decir que existe en los casos contrarios, aunque de forma inconsciente. En esos casos somos víctimas de una ilusión que nos hace creer que nosotros mismos hemos elaborado lo que se ha impuesto a nosotros desde fuera. Pero aunque la complacencia con que nos dejamos llevar por ella oculta la presión que hemos experimentado, no la suprime. De igual manera, el aire no deja de ser pesado, aunque ya no sintamos su peso. Incluso cuando hemos participado activa y espontáneamente en la emoción común, la impresión que hemos sentido es completamente distinta de la que habríamos experimentado si hubiéramos estado solos. Así, una vez que se ha disgregado la asamblea y que, habiendo dejado de actuar sobre nosotros el influjo del grupo social, nos volvemos a encontrar solos con nosotros mismos, los sentimientos que hemos tenido nos parecen algo extraño, algo en lo que ya no nos reconocemos. Entonces nos damos cuenta de que mucho más que haberlos hecho los hemos padecido. Llega a suceder que nos producen horror: hasta tal punto son contrarios a nuestra naturaleza. Eso es lo que sucede cuando unos individuos que en su mayor parte son inofensivos pueden verse arrastrados a cometer atrocidades al reunirse formando una muchedumbre. Ahora bien, lo que decimos a propósito de esas explosiones pasajeras es igualmente válido a propósito de esos movimientos de opinión más duraderos en cuestiones religiosas, políticas, li-

terarias, artísticas, etc., que se producen sin cesar a nuestro alrededor, sea en todo el ámbito de la sociedad, sea en círculos más restringidos.

Por lo demás, esta definición del hecho social puede ser confirmada por medio de una experiencia característica, basta con observar el modo como son educados los niños. Cuando se contemplan los hechos tal y como son y tal y como han sido siempre, salta a la vista que toda educación consiste en un esfuerzo continuo para imponer al niño modos de ver, de sentir y de obrar que no se le habrían ocurrido espontáneamente. Desde los primeros años de su vida le obligamos a comer, a beber y a dormir a horas regulares, le obligamos a estar limpio y tranquilo y a obedecer; más tarde, le obligamos a aprender a tener en cuenta a los demás, a respetar las costumbres y las convenciones sociales, le obligamos a trabajar, etc. Si con el tiempo esta coerción dejar de ser sentida, es que poco a poco da origen a hábitos y a tendencias internas que hacen que resulte inútil, pero que sólo la reemplazan porque se derivan de ella. Bien es verdad que, según Spencer, una educación racional debería rechazar procedimientos como éstos y dejar obrar con toda libertad al niño; pero como esta teoría pedagógica no ha sido puesta en práctica nunca por ningún pueblo conocido, no constituye más que un *desideratum* personal, y no un hecho que pueda ser contrapuesto a los hechos antes mencionados. Ahora bien, lo que hace que estos últimos resulten particularmente instructivos es que la educación tiene por objeto precisamente el hacer el ser social; se puede ver en ella, como en síntesis, de qué manera se ha constituido este ser a lo largo de la historia, es la propia presión del medio social que tiende a formarle a su imagen y de la que padres y maestros no son más que representantes e intermediarios.

Así pues, no es su generalidad lo que puede servir para caracterizar a los fenómenos sociológicos. Un pensamiento que se encuentra en todas las conciencias particulares o un movimiento que todos los individuos repiten no por

ello son hechos sociales. Si algunos se han contentado con definirlos a partir de ese carácter, es que se les ha confundido erróneamente con lo que podríamos llamar sus encarnaciones individuales. Lo que los constituye son las creencias, las tendencias y las prácticas del grupo tomado colectivamente; pero las formas que revisten los estados colectivos al refractarse en los individuos son realidades de otra especie. Lo que demuestra categóricamente que son dos naturalezas distintas es que a menudo esos dos órdenes de hecho se presentan disociados. En efecto, a causa de la repetición algunas de esas maneras de obrar o de pensar adquieren una especie de consistencia que, por así decir, hace que se produzca un precipitado y los aísla de los acontecimientos particulares que las reflejan. Adquieren así un cuerpo y una forma sensible que les es propia y constituyen una realidad *sui generis*, muy distinta de los hechos individuales que son manifestación suya. La costumbre colectiva no sólo existe en forma inmanente en los sucesivos actos que determina, sino que, en virtud de un privilegio del que no encontramos parangón en el reino biológico, se expresa de una vez por todas en una fórmula que se repite de boca en boca, que se transmite por la educación o que incluso se fija por escrito. Tal es el origen y la naturaleza de las reglas jurídicas y morales, de los aforismos y dichos populares, de los artículos de fe en que condensan sus creencias las sectas religiosas o políticas, de los códigos de gusto que elaboran las escuelas literarias, etc. Ninguna de ellas se encuentra por entero en las aplicaciones hechas por los particulares, puesto que incluso pueden existir sin ser aplicadas actualmente.

Indudablemente esta disociación no siempre se presenta con la misma nitidez, pero basta con que exista de modo indudable en los casos, importantes y numerosos, que acabamos de recordar para probar que el hecho social es distinto de sus repercusiones individuales. Por lo demás, aun en los casos en que la disociación no es inmediatamente dada a la observación, con frecuencia pue-

de ser realizada gracias a la ayuda de ciertos artificios metodológicos; hasta es indispensable proceder a esta operación si se quiere liberar el hecho social de toda amalgama a fin de observarlo en estado de pureza. Así, hay ciertas corrientes de opinión que, con desigual intensidad según las épocas y los países, nos llevan, por ejemplo, al matrimonio o al suicidio, o a una natalidad más o menos fuerte, etc. Evidentemente, son éstos hechos sociales. A primera vista parecen ser inseparables de las formas que toman en los casos particulares, pero la estadística nos proporciona un medio para aislarlos: están representados, y no sin exactitud, por medio de la tasa de natalidad, de nupcialidad o de suicidios, es decir, por la cifra que se obtiene dividiendo el total anual medio de matrimonios, nacimientos o muertes voluntarias por el hombre en edad de casarse, de procrear o de suicidarse\*. Pues como cada una de esas cifras comprende indistintamente todos los casos particulares, las circunstancias individuales que puedan tener cierta influencia en la producción del fenómeno se neutralizan mutuamente y, por consiguiente, no contribuyen a determinarlo. Lo que tal fenómeno expresa es un cierto estado del alma colectiva.

Esto es lo que son los fenómenos sociales libres de todo elemento extraño. Desde luego, sus manifestaciones privadas tienen algo de social, pues en parte reproducen un modelo colectivo, pero en cada una de ellas depende también, y en buena medida, de la constitución orgánica y psíquica del individuo y las particulares circunstancias en que éste se halla. No son, por tanto, fenómenos propiamente sociológicos sino que dependen a la vez de dos reinos: se los podría llamar socio-psicológicos. Interesan al sociólogo, sin constituir el objeto de estudio inmediato de la sociología. Del mismo modo, en el interior del organismo se dan también fenómenos de naturaleza mixta

\* Los suicidios se producen con distinta frecuencia según la edad que se tenga y según la época en que se viva.

que son estudiados por ciencias mixtas, como la química biológica.

Pero se nos dirá que un fenómeno no puede ser colectivo más que si es común a todos los miembros de la sociedad o, al menos, a la mayor parte de ellos y, por consiguiente, si es general. Desde luego, pero si es general es porque es colectivo (es decir, más o menos obligatorio), lo que dista mucho de que sea colectivo por ser general. Es un estado del grupo, que se repite en los individuos porque se impone a ellos. Está en la parte por estar en el todo, lo que es bien distinto de que esté en el todo por estar en las partes. Esto resulta evidente sobre todo en el caso de esas creencias y esas prácticas que nos han sido transmitidas ya hechas por las generaciones anteriores; las aceptamos y las adoptamos porque, al ser a la vez una obra colectiva y una obra secular, están investidas de una particular autoridad que nos ha enseñado a reconocer y a respetar la educación que hemos recibido. Ahora bien, hay que tener presente que la inmensa mayoría de los fenómenos sociales nos llegan por esa vía. Incluso en los casos en que el hecho social es debido en parte a nuestra colaboración directa no es de otra naturaleza. Un sentimiento colectivo que surge en una asamblea no sólo expresa lo que había en común entre todos los sentimientos individuales. Como hemos visto, es algo completamente diferente. Es una resultante de la vida común, un producto de las acciones y de las reacciones que se entablan entre las conciencias individuales y si resuena en cada una de ellas es en virtud de la especial energía que debe precisamente su origen colectivo. Si todos los corazones vibran al unísono no es a consecuencia de una concordancia preestablecida y espontánea; es que una misma fuerza las mueve en la misma dirección. Cada uno es arrastrado por todos.

Llegamos pues a tener una idea clara del ámbito de la sociología. Sólo comprende un determinado grupo de fenómenos. Un hecho social puede ser reconocido por el poder de coerción externa que ejerce o es capaz de ejer-

cer sobre los individuos; y, a su vez, la presencia de ese poder puede ser reconocida o bien por la existencia de alguna sanción determinada, o bien por la resistencia que el hecho opone a todo intento individual de hacerle violencia. Sin embargo, también puede ser definido por la difusión que presenta en el interior del grupo, siempre y cuando —y según las observaciones precedentes— se tenga cuidado de añadir como segunda característica esencial la de que existe independientemente de las formas individuales que toma al difundirse. En ciertos casos este último criterio es incluso más fácil de aplicar que el precedente. En efecto, resulta fácil constatar la acción de la coerción cuando su manifestación externa es algún tipo de reacción directa de la sociedad, como sucede en el caso del derecho, la moral, las creencias, los usos y aun de las modas. Pero cuando sólo es indirecta, como ocurre en el caso de la ejercida por una organización económica, no siempre resulta fácil de percibir; en este caso puede resultar más fácil establecer la presencia de la generosidad unida a la objetividad. Por lo demás, esta segunda definición no es más que otra forma de la primera, pues si una conciencia individual se generaliza, sólo puede ser porque se impone a ellas\*.

\* Vemos cuán diferente es esta definición del hecho social de la que sirve de base al ingenioso sistema de Tarde. En primer lugar, hemos de declarar que nuestras investigaciones no nos han llevado en modo alguno a constatar la acción de esta influencia preponderante que Tarde atribuye a la imitación en la génesis de los hechos sociales. Además, parece claro que de la definición precedente, que no es una teoría sino un mero resumen de los datos inmediatos de la observación, se sigue que la imitación no sólo no expresa siempre, sino que más bien no expresa nunca lo que de esencial y característico hay en el hecho social. Todo hecho social resulta de una imitación y, como acabamos de mostrar, tiene tendencia a generalizarse, pero ello es debido a que es social, es decir, obligatorio. Su poder de expansión no es la causa de su carácter sociológico, sino consecuencia del mismo. Si se diese el caso de que los hechos sociales fueran los únicos que produjeran este resultado, la imitación podría servir, si no para explicarlos, al menos sí para definirlos.

Sin embargo, cabría preguntarse si esta definición es completa. Todos los hechos en que nos hemos basado para formularla son (*maneras de hacer*) son de orden fisiológico. Ahora bien, también existen (*maneras de ser*) colectivas, es decir, hechos sociales de orden anatómico o morfológico. La sociología no puede desinteresarse de lo que concierne al substrato de la vida colectiva. Sin embargo, a primera vista, no parece que puedan ser considerados modos de obrar, de sentir o de pensar el número y la naturaleza de las partes elementales de que está compuesta la sociedad, la manera en que están distribuidas, el grado de coalescencia que han alcanzado, la distribución de la población sobre la superficie del territorio, el número y la naturaleza de las vías de comunicación o la forma de las viviendas. En primer lugar estos variados fenómenos presentan la misma característica que nos ha servido para definir a los otros. Estas maneras de ser se imponen al individuo del mismo modo que las maneras de hacer de que hemos hablado. En efecto, cuando se quiere conocer el modo como está dividida políticamente una sociedad, de qué divisiones está compuesta o la fusión más o menos completa que entre ellas existe, no es con ayuda del conocimiento empírico y por medio de observaciones geográficas como tal cosa se puede realizar, pues estas divisiones son morales hasta en los casos en que tienen cierto fundamento en la naturaleza física. Esta organización sólo puede ser estudiada a través del Derecho público, pues es este derecho el que la determina, al igual que determina nuestras relaciones domésticas y civiles; así pues, aquélla no es menos obligatoria que éstas. Si la población se aglomera en nuestras ciudades en lugar de dispersarse en el campo es que hay una corriente

Pero un estado individual no deja de ser individual por el hecho de que rebote en otros. Además cabe preguntarse si la palabra imitación es realmente la adecuada para designar una propagación debida a una influencia coercitiva. Esta expresión se utiliza para denominar, de forma imprecisa, fenómenos muy diversos y que sería preciso diferenciar.

de opinión, una presión colectiva que impone a los individuos esta concentración. No podemos elegir la forma de nuestras casas, así como tampoco podemos elegir la de nuestros vestidos; al menos, una es obligatoria en la misma medida que la otra. Las vías de comunicación determinan de forma imperiosa el sentido en que se realizan las migraciones interiores y los intercambios, y hasta la intensidad de los mismos. Por consiguiente, todo lo más tendríamos razones para añadir una categoría más a la lista de los fenómenos que hemos enumerado señalando que presentaban el signo característico del hecho social; y como esta enumeración no era en modo alguno rigurosamente exhaustiva, no sería indispensable efectuar esta adición.

Pero ni siquiera es útil hacerlo, pues esas maneras de ser no son otra cosa que maneras de hacer consolidadas. La estructura política de una sociedad no es más que el modo como se han acostumbrado a vivir juntos los diferentes segmentos que la componen. Si por tradición sus relaciones son estrechas, los segmentos tienden a confundirse y, en caso contrario tienden a distinguirse. El tipo de vivienda que se nos impone no es otra cosa que el modo en que se han acostumbrado a construir las casas las personas que nos rodean y, en parte, las generaciones anteriores. Las vías de comunicación no son otra cosa que el lecho que ha ido ahondando la corriente regular de los intercambios y de las migraciones al fluir en la misma dirección. Si los fenómenos de orden morfológico fueran los únicos que presentasen esta fijeza se podría pensar que constituyen una especie aparte, pero una regla jurídica es una ordenación no menos permanente que un tipo de arquitectura y, sin embargo, constituye un hecho fisiológico. Ciertamente, una sencilla máxima moral es más maleable, pero tiene formas mucho más rígidas que un simple uso profesional o que una moda. Hay toda una gama de matices que une sin solución de continuidad los hechos de estructura más característicos a esas libres corrientes de la vida social que aún no han entrado

en ningún molde definido. Eso quiere decir que lo único que les diferencia son los diversos grados de consolidación que presentan. Unos y otros no son otra cosa que formas más o menos cristalizadas de la vida. Sin duda, puede presentar cierto interés el emplear el término «morfológico» exclusivamente para designar los hechos sociales que conciernen al substrato social, pero a condición de no perder de vista que son la misma naturaleza que los demás. Así pues, nuestra definición abarcará todo lo definido si decimos: *Es hecho social todo modo de hacer, fijo o no, que puede ejercer una coerción exterior sobre el individuo; o, también, que es general en todo el ámbito de una sociedad dada y que, al mismo tiempo, tiene una existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales* \*.

\* Esta estrecha afinidad entre la vida y la estructura, entre el órgano y la función, puede ser establecida fácilmente porque entre esos dos términos extremos existe toda una serie de eslabones inmediatamente observables que ponen de manifiesto la relación entre ambos. La biología no tiene a su disposición un procedimiento como éste. Pero es lícito creer que las inducciones de la primera de estas ciencias sobre el tema son aplicables a la segunda y que tanto en los organismos como en las sociedades entre estos dos órdenes de hechos sólo hay diferencias de grado.

## Capítulo II

### Reglas relativas a la observación de los hechos sociales

La primera regla, y la de carácter más fundamental, es la de *considerar a los hechos sociales como cosas*.

#### I

En el momento en que un nuevo orden de fenómenos se convierte en objeto de ciencia se encuentra ya representado en nuestra mente no sólo por imágenes sensibles, sino también por una especie de conceptos toscamente formados. Antes de los primeros rudimentos de la física y de la química los hombres tenían ya nociones sobre los fenómenos fisicoquímicos que iban más allá de la mera percepción; de tal clase son, por ejemplo, los que encontramos presentes en todas las religiones. Y es que la reflexión es anterior a la ciencia, que no hace sino servirse de ella con más método. El hombre no puede vivir en medio de las cosas sin forjarse ideas, de acuerdo con las cuales regula su conducta. Sólo que como estas nociones nos son más próximas y están más a nuestro alcance que las

realidades a que corresponden tenemos una tendencia natural a subsistir a éstas por aquéllas y a hacer de ellas el tema mismo de nuestras especulaciones. Entonces, en lugar de observar las cosas, de descubrirlas y de compararlas nos contentamos con tomar conciencia de nuestras ideas, con analizarlas y combinarlas. En lugar de una ciencia de realidades no hacemos más que un análisis ideológico. Desde luego, este análisis no necesariamente excluye toda observación. Se puede apelar a los hechos para confirmar estas nociones o las conclusiones que de ellas se sacan. Pero entonces los hechos sólo intervienen de modo secundario, a título de ejemplo o de prueba confirmatoria; no son el objeto de la ciencia. Esta va de las ideas a las cosas, no de las cosas a las ideas.

Resulta claro que este método no podría dar resultados objetivos. Estas nociones o conceptos — sea cual fuere el nombre que quiera dárseles — no son los legítimos substitutos de las cosas. Productos de la experiencia vulgar tienen por objeto, ante todo, el poner a nuestras acciones en armonía con el mundo que nos rodea; están formados por la práctica y para ella. Ahora bien, una representación puede desempeñar ese papel eficazmente y, sin embargo, ser falsa. Hace ya varios siglos que Copérnico disipó las ilusiones de nuestros sentidos en lo que respecta a los movimientos de los astros, y, con todo, sigue siendo de acuerdo con esas ilusiones como regulamos convenientemente la distribución de nuestro tiempo. Para que una idea dé lugar a los actos que reclama la naturaleza de una cosa no es necesario que la exprese fielmente, sino que basta con que nos haga sentir lo que de útil o desventajoso, en qué forma puede servirnos o perjudicarnos. Además, las nociones así formadas no presentan esta exactitud práctica más que en forma aproximada, y sólo en la generalidad de los casos. ¡Cuántas veces son tan peligrosas como inadecuadas! Así-pues, no será elaborándolas, se haga lo que se haga, como se llegará nunca a descubrir las leyes de la realidad. Son, por el contrario, como un velo que se interpone entre las cosas y nosotros y que

nos las oculta tanto más eficazmente cuanto más transparente se cree que es.

Esta ciencia no sólo no puede ser otra cosa que una ciencia mutilada, sino que le falta materia de alimentarse. En cuanto se da, desaparece, por así decir, y se transforma en arte. En efecto, se supone que esas nociones contienen cuanto de esencial hay en lo real, pues se las confunde con lo real mismo. Por eso parecen tener todo lo preciso para ponernos en estado no sólo de comprender lo que es, sino para prescribir lo que debe ser y los medios de realizarlo. Pues lo bueno es lo que se conforma a la naturaleza de las cosas; lo que es contrario a ella es malo, y los medios para alcanzar lo primero y evitar lo segundo derivan de esta misma naturaleza. Considerado en su totalidad, el estudio de la realidad presente ya no tiene interés práctico, y como es este interés el que constituye la razón de ser de tal estudio resulta que carece de finalidad. De este modo, la reflexión se ve incitada a apartar la vista de lo que es el objeto mismo de la ciencia, a saber, el presente y el pasado, y a lanzarse de un salto hacia el futuro. En vez de tratar de comprender los hechos que ya ha hecho suyos se propone inmediatamente descubrir nuevos hechos, más conformes a los fines perseguidos por los hombres. En cuanto se cree saber en qué consiste la esencia de la materia, uno se pone inmediatamente a buscar la piedra filosofal. Esta intrusión del arte en la ciencia, que impide que ésta se desarrolle, es facilitado por las propias circunstancias que determinan el despertar de la reflexión científica, pues como nació a fin de satisfacer necesidades vitales se encuentra orientada hacia la práctica del modo más natural. Las necesidades que está llamada a socorrer son siempre urgentes y, por consiguiente, la apremia a que obtenga resultados; no reclaman explicaciones, sino remedios.

Este modo de proceder es tan conforme a la inclinación natural de nuestro espíritu que incluso se le encuentra en el origen de las ciencias físicas. Esto es lo que distingue a la alquimia de la química, al igual que a la as-

tología de la astronomía. Para Bacon es eso lo que caracteriza el método que seguían los estudiosos de su época, método combatido por él. Las nociones de que acabamos de hablar son esas *notiones vulgares* o *praenotiones* \* que, según él, se encuentran en el fundamento de todas las ciencias \*\* en las que ocupan el lugar de los hechos \*\*\*. Son esos *ídola*, una especie de fantasmas que desfigurán el verdadero aspecto de las cosas y que, sin embargo, tomamos por las cosas mismas. Y como ese medio imaginario no ofrece resistencia alguna a la mente, ésta, al no sentirse limitada por algo, se abandona a ambiciones desmesuradas y cree posible construir o, más bien, reconstruir el mundo por medio de sus solas fuerzas y al capricho de sus deseos.

Si ha sucedido esto en las ciencias naturales, con más razón debía suceder lo mismo en el caso de la sociología. Los hombres no han esperado al advenimiento de la ciencia social para forjarse ideas sobre el derecho, la moral, la familia, el estado o la propia sociedad, pues no podían prescindir de ellas para vivir. Ahora bien, es sobre todo en la sociología donde estas prenociones —para retomar la expresión de Bacon— están en situación de dominar a las inteligencias y de substituir a las cosas. Las cosas sociales sólo se realizan por medio de los hombres: son su producto de la actividad humana. Así pues, parece que no son otra cosa que la puesta en ejecución de ideas, innatas o de otro tipo, que llevamos dentro de nosotros, que su aplicación a las diversas circunstancias que se dan en las relaciones mutuas de los hombres. De este modo, la organización de la familia, del contrato, de la represión, del Estado y de la sociedad parecen ser algo así como un mero desarrollo de las ideas que tenemos sobre la sociedad, el Estado o la justicia. Por consiguiente, estos hechos y los que son semejantes a ellos parece que

\* *Novum Organum*, I, 26.

\*\* *Ibid.*, I, 17.

\*\*\* *Ibid.*, I, 36.

no tienen realidad más que en y por las ideas en los que están en germen y que, por tanto, se convierten en el objeto de estudio propio de la sociología.

Lo que termina de hacer plausible este modo de ver es que como los detalles de la vida social exceden ampliamente el poder de la conciencia, ésta no los percibe de forma lo suficientemente fuerte como para sentir su realidad. Al no estar unidos a ellos por vínculos lo suficientemente sólidos y próximos, es muy fácil que nos dé la impresión de que todo eso no depende de nada y flota en el vacío, como si fuese algo medio irreal y dotado de una plasticidad infinita. Esta es la razón de que tantos pensadores no hayan visto en los ordenamientos sociales otra cosa que combinaciones artificiales y más o menos arbitrarias. Pero aunque los detalles —las formas concretas y particulares de la existencia colectiva— se substraen a nuestro conocimiento, al menos nos hacemos una idea de los aspectos más comunes de la misma, en líneas generales y de modo aproximado, y es precisamente de esas representaciones esquemáticas y sumarias de las que nos servimos para los problemas corrientes de la vida. Así pues, no podemos pensar en poner en duda su existencia, pues la percibimos al mismo tiempo que la nuestra. No sólo están en nosotros sino que, como son un producto de experiencias repetidas, reciben de la repetición, y de la costumbre producida por ella, una especie de ascendiente y de autoridad. Cuando tratamos de liberarnos de ellas sentimos que nos ofrecen resistencia. Ahora bien, no podemos dejar de considerar como real a lo que se opone a nosotros. Todo contribuye, pues, a hacernos ver estas representaciones como la verdadera realidad social.

Hasta el día de hoy la sociología ha tratado casi exclusivamente de conceptos y no de cosas. Ciertamente, Comte ha declarado que los fenómenos sociales son hechos naturales, sometidos a leyes naturales. De este modo ha reconocido implícitamente su carácter de cosas, pues en la naturaleza no hay sino cosas. Pero cuando, abandonando esas generalidades filosóficas, intenta aplicar su

principio y extraer la ciencia en él contenida, son ideas lo que toma como objeto de estudio. Lo que constituye el tema principal de su sociología es el progreso de la humanidad en el tiempo. Parte de la idea de que hay una evolución continuada del género humano que consiste en una realización cada vez más completa de la naturaleza humana y el problema que se plantea es el de descubrir el orden de esta evolución. Ahora bien, suponiendo que exista tal evolución, su realidad no puede ser establecida más que una vez elaborada la ciencia; por tanto, no se la puede convertir en el objeto mismo de la investigación, más que si se la enuncia como una construcción mental, y no como una cosa. Y, a decir verdad, hasta tal punto se trata de una representación enteramente subjetiva que, de hecho, ese progreso de la humanidad no existe. Lo que existe, lo único que es dado a la observación, son sociedades concretas que nacen, se desarrollan y mueren independientemente unas de otras. Si se diera el caso de que las más recientes fueran la continuación de las que las han precedido, cada tipo superior podría ser considerado como una mera repetición del tipo inmediatamente inferior con alguna cosa más; se les podría poner, pues, uno a continuación de otro, por así decir, reuniendo los que se encuentran en el mismo grado de desarrollo, y la serie así formada podría ser considerada como representativa de la humanidad. Pero los hechos no se presentan con una tan grande simplicidad. Un pueblo que reemplaza a otro no es meramente una prolongación de este último con algunos caracteres nuevos; es distinto, adquiere unas propiedades, pierde otras; constituye una individualidad nueva y todas esas individualidades distintas, al ser heterogéneas, no pueden fundirse en una misma serie continua ni, sobre todo, en una serie única. Pues la sucesión de las sociedades no podría ser representada por una línea geométrica, sino que más bien se asemeja a un árbol cuyas ramas se dirigen en sentidos divergentes. En suma, Comte ha confundido el desarrollo histórico con la noción que de él tenía y que no difiere mucho de

la que se hace el vulgo. Vista desde lejos la historia toma con bastante facilidad este aspecto de una simple serie. No se ven sino individuos que se suceden unos a otros y marchan al unísono en una misma dirección porque tienen la misma naturaleza. Por lo demás, como no se concibe que la evolución social pueda ser otra cosa que el desarrollo de alguna idea humana, parece lo más natural definirla por la idea que de ella se hacen los hombres. Ahora bien, al proceder de este modo no sólo no se sale de la ideología, sino que se atribuye a la sociología como objeto de estudio un concepto que nada tiene de propiamente sociológico.

Spencer deja de lado ese concepto, pero lo sustituye por otro que no está formado de distinto modo. Convierte a las sociedades, y no a la humanidad, en objeto de la ciencia; sólo que lo primero que hace es dar una definición de aquellas que hacen que desaparezca la cosa de la que habla para poner en su lugar la preñición que él tiene. En efecto, postula como una proposición evidente la de que «una sociedad no existe más que cuando la cooperación se suma a la yuxtaposición» y que esto es lo único que hace que la unión de los individuos se convierta en una sociedad propiamente dicha\*. Más adelante, partiendo del principio de que la cooperación es la esencia de la vida social, divide a las sociedades en dos clases, de acuerdo con la naturaleza de la cooperación que domina en ellas. «Hay —dice— una cooperación espontánea que se realiza de forma no consciente en el curso de la prosecución de fines de carácter privado; hay también una cooperación conscientemente instituida que supone fines de interés público claramente reconocidos»\*\*. Da el nombre de sociedades industriales a la primeras y sociedades militares a las segundas, y se puede decir que esta distinción es la idea matriz de su sociología.

Esta definición inicial enuncia como una cosa lo que

\* *Sociología*, traducción francesa, III, pp. 331 y 332.

\*\* *Ibid.*, III, p. 332.

no es sino una concepción intelectual. Se presenta como la expresión de un hecho inmediatamente visible y que se puede constatar meramente por medio de la observación, puesto que es formulada como axioma desde el principio de la ciencia. Y, sin embargo, por medio de un examen atento no es posible averiguar si es verdad que la cooperación es el elemento fundamental de la vida social. Una tal afirmación sólo es científicamente legítima si se empieza por pasar revista a todas las manifestaciones de la existencia colectiva y si se muestra que todas ellas son formas diversas de la cooperación. Así pues, es, una vez más un cierto modo de concebir la realidad social, que substituye a la realidad \*. Lo que así es definido no es la sociedad, sino la idea que de ella se hace Spencer. Y no siente ningún escrúpulo al obrar así es porque, también para él, la sociedad no es ni puede ser otra cosa que la realización de una idea, a saber, de esta misma idea de la realización por la que él la define \*\*. Sería fácil mostrar que su método sigue siendo el mismo en cada uno de los problemas concretos que aborda. De este modo, aunque aparenta seguir un procedimiento empírico, como los hechos reunidos en su sociología son utilizados para ilustrar análisis de nociones, más bien que para describir y explicar cosas, realmente parece que no están ahí más que para hacer el papel de argumentos. En verdad, todo lo esencial puede ser deducido de modo inmediato de su definición de la sociedad y de las diferentes formas de cooperación. Pues si sólo podemos elegir entre una cooperación tiránicamente impuesta y una cooperación libre y espontánea, resulta evidente que es ésta última el ideal hacia el que tiende y debe tender la humanidad.

Estas nociones vulgares no sólo se encuentran en la

\* Concepción controvertible, por lo demás. (Véase *División del trabajo social*, II, p. 2, parágrafo 4.)

\*\* «La cooperación es pues al mismo tiempo aquello que no puede existir sin una sociedad, y aquello para lo que una sociedad existe» (*Principio de Sociología*, III, p. 332).

base de la ciencia, sino que volvemos a tropezar con ellas a cada momento en la trama de los razonamientos. En el actual estado de nuestros conocimientos no sabemos con certeza lo que es el Estado, la soberanía, la libertad política, la democracia, el socialismo o el comunismo; así pues, el método exigiría que nos prohibiésemos cualquier utilización de esos conceptos hasta tanto no estuviesen científicamente constituidos. Y, sin embargo, las palabras que los expresan vuelven a aparecer una y otra vez en las discusiones de los sociólogos. Se las utiliza corrientemente y con seguridad como si correspondiesen a cosas bien conocidas y definidas, siendo así que no despiertan en nosotros más que nociones confusas, mezclas indistintas de impresiones vagas de prejuicios y de pasiones. Nos burlamos hoy de los singulares razonamientos que los médicos de la Edad Media construían con las nociones de lo caliente y lo frío o de lo húmedo y lo seco y nos damos cuenta de que continuamos aplicando este mismo método al orden de fenómenos que menos lo admite, a causa de su extremada complejidad.

Ese carácter ideológico es aún más acusado en las ramas especiales de la sociología.

Esto sucede sobre todo en el caso de la moral. Se puede decir que no hay un sólo sistema en el que no se la represente como el mero desarrollo de una idea inicial que la contendría enteramente en potencia. Unos creen que el hombre encuentra esta idea ya hecha en él desde su nacimiento; otros, por el contrario, piensan que se forma más o menos rápidamente en el curso de la historia. Pero, tanto para unos como para otros, tanto para los empiristas como para los racionalistas, esta idea es lo único verdaderamente real que hay en materia de moralidad. Por su parte, la multiplicidad de reglas jurídicas y morales no tendrían existencia por sí mismas, por así decir, sino que no serían otra cosa que esta noción fundamental aplicada a las circunstancias particulares de la vida y modificada de modo diverso según los casos. Según esto, el objeto de la moral no podría ser ese sistema de pre-

ceptos sin realidad, sino la idea de la que se derivan y de la que no son sino aplicaciones. De este modo, todos los problemas que la ética se plantea de ordinario se refieren a ideas, y no a cosas; lo que se trata de saber es en qué consiste la idea del derecho o la idea de la moral, y no cuál es la naturaleza de la moral y del derecho tomados en sí mismos. Los moralistas aún no han llegado a esta concepción muy sencilla de que, al igual que nuestra representación de las cosas sensibles proviene de esas mismas cosas y las expresa con un grado mayor o menor de exactitud, nuestra representación de la moral proviene del propio espectáculo de las reglas que funcionan ante nuestros ojos y las representa esquemáticamente; por consiguiente son esas reglas, y no la somera visión que de ellas tenemos, lo que constituye el objeto propio de la ciencia, así como la física tiene por objeto los cuerpos tal y como existen, no la idea que de ellos tiene el vulgo. De ello se sigue que se toma por base de la moral lo que no es más que su cúspide, a saber, el modo como se prolonga en las conciencias individuales y las repercusiones que en ellas tiene. Y este método no sólo se sigue en los problemas más generales de la ciencia, sino que es seguido también en las cuestiones especiales. De las ideas esenciales que estudia el principio, el moralista pasa a las ideas secundarias de familia, patria, responsabilidad, caridad o justicia; pero su reflexión se aplica siempre a ideas.

Lo mismo sucede en la economía política. Según Stuart Mill, esta ciencia tiene por objeto los hechos sociales que se producen principal o exclusivamente a fin de adquirir riquezas\*. Pero para que los hechos así definidos se puedan asignar en tanto que cosas a la observación del científico, sería preciso, por lo menos, que se pudiese indicar por medio de qué signo es posible reconocer a los que satisfagan tal condición. Ahora bien, en los inicios de la ciencia ni siquiera se tiene derecho a afirmar que existan

\* *Sistema de Lógica*, III, p. 496<sup>5</sup>.

hechos de ese tipo y se dista mucho de poder saber cuáles son. En efecto, en cualquier tipo de investigaciones sólo cuando está lo bastante avanzada la explicación de los hechos, es posible establecer que tienen un fin y cuál es este fin. No hay problema más complejo ni menos susceptible de que se le resuelva de golpe. Así pues, nada nos asegura de antemano que haya una esfera de la actividad social en la que desempeñe ese papel preponderante el deseo de riqueza. Por consiguiente, el objeto de estudio de la economía política así entendida está constituido no por realidades que pueden ser señaladas, sino por meras posibilidades, por puras concepciones mentales, a saber, hechos que el economista *concibe* como relación con el fin considerado, y tal como los concibe. Por ejemplo, si se propone estudiar lo que denomina la producción, cree poder enumerar de entrada los principales factores que la determinan y estudiarlos. Eso quiere decir que no ha reconocido su existencia observando de qué condiciones dependía la cosa que estudia, pues entonces habría empezado por exponer las experiencias que le han permitido llegar a esta conclusión. Si procede a esta clasificación desde el comienzo de la investigación y la fórmula en pocas palabras es porque la ha obtenido por un mero análisis lógico. Parte de la idea de producción; descomponiéndola encuentra que implica lógicamente las de fuerzas naturales, de trabajo, de instrumento o de capital, y luego trata de la misma manera estas ideas derivadas\*.

La teoría económica más fundamental, la del valor, está construida, a todas luces, según este mismo método. Si en esta teoría se estudiase el valor como se debe estudiar una realidad, lo primero que haría el economista se-

\* Ese carácter se deduce de las propias expresiones empleadas por los economistas. Hablan continuamente de ideas: de la idea de lo útil, de la idea de ahorro, de inversión, de gasto. (Véase Gide, *Principios de economía política*, libro III, cap. I, par. 1; cap. II, par. 1; cap. III, par. 1.)

ría indicar en qué se puede reconocer a la cosa así llamada, luego establecería las clases de valor existente y, por medio de inducciones metódicas, buscaría las causas en función de las cuales varían estas clases, y, por último, compararía estos diversos resultados a fin de llegar a una fórmula general. Así pues, la teoría sólo podría aparecer cuando hubiese llegado bastante lejos. En lugar de esto nos la encontramos desde el principio, y es que para elaborar la el economista se contenta con ensimismarse y tomar conciencia de la idea del valor que tiene, es decir, la de un objeto que es susceptible de intercambiarse; encuentra que esta idea implica las ideas de lo útil, de lo raro, etc., y es con estos productos de su análisis como construye su definición. Desde luego, algunos ejemplos sirven de confirmación de la definición, pero cuando se piensa en los innumerables hechos de que debe dar cuenta una teoría como esa, ¿cómo conceder el menor valor demostrativo a los hechos, necesariamente muy escasos, que son así citados azarosamente, según se le ocurren?

Por esto, la investigación científica desempeña un papel muy poco importante tanto en la economía política cuanto en la moral, siendo preponderante, por el contrario, el arte. En la moral, la parte teórica se reduce a algunas discusiones sobre la idea del deber, del bien y del derecho. Y además, en sentido estricto, esas especulaciones abstractas no constituyen una ciencia, ya que tienen por objeto no el determinar lo que de hecho es la regla suprema de la moralidad, sino lo que debe ser. De igual manera, lo que ocupa un lugar más importante en las investigaciones de los economistas es la cuestión de saber, por ejemplo, si la sociedad *debe ser* organizada según las concepciones de los individualistas, o según las de los socialistas; *si es preferible* que el Estado intervenga en las relaciones industriales y comerciales o las abandone enteramente a la iniciativa privada; si el sistema monetario *ha de regirse* por el monometalismo o el bimetalismo<sup>6</sup>, etc. Abundan poco las leyes en sentido estricto, y

hasta las que se acostumbra a llamar de este modo de ordinario no merecen ser denominadas así, sino que no son más que máximas de acción, preceptos prácticos disfrazados. Tomemos, por ejemplo, la famosa ley de la oferta y la demanda. Nunca ha sido establecida inductivamente, como expresión de la realidad económica. Nunca se ha establecido una experiencia o una comparación metódicas que permitan determinar que, *de hecho*, las relaciones económicas proceden de acuerdo con esta ley. Lo único que se ha podido hacer, y lo único que se ha hecho, es demostrar dialécticamente que los individuos deben proceder de este modo si comprenden bien sus intereses; cualquier otro modo de obrar les sería perjudicial e implicaría una verdadera aberración lógica en quienes así actuaran. Es lógico que las industrias más productivas sean las más buscadas y que quienes detentan los productos de los que hay mayor demanda y son más escasos los vendan al precio más alto posible. Pero esta necesidad puramente lógica no se asemeja en nada a la que presentan las verdaderas leyes de la naturaleza. Estas expresan las relaciones de acuerdo con las cuales se conectan realmente los hechos, no el modo como sería conveniente que se conectasen.

Lo que decimos de esta ley puede repetirse respecto de cualquiera de las que califica de naturales la escuela económica ortodoxa y que, por lo demás, son poco más que casos particulares de la precedente. Son naturales, si se quiere, en el sentido de que enuncian los medios que es natural o puede parecer natural emplear para alcanzar tal fin supuesto; pero no se las puede llamar de esa forma si por ley natural se entiende cualquier modo de ser de la naturaleza constatado inductivamente. En suma, no son más que consejos de sabiduría práctica y si se las ha podido presentar, de modo más o menos posible, como la expresión misma de la realidad, es porque con razón o sin ella, se ha creído que cabía suponer que esos consejos eran seguidos efectivamente por la mayor parte de los hombres y en la mayor parte de los casos.

no especifica  
científica

Y, sin embargo, los fenómenos sociales son cosas y deben ser tratados como cosas. Para demostrar esta proposición no es necesario filosofar sobre su naturaleza y discutir acerca de las analogías que presentan con los fenómenos de los reinos inferiores. Basta con constatar que son el único *datum* que se ofrece al sociólogo. En efecto, es cosa todo lo que se da, se ofrece o, más bien, se impone a la observación. Tratar como cosas a los fenómenos es tratarlos en calidad de *data* que constituyen el punto de partida de la ciencia. Indudablemente los fenómenos sociales presentan ese carácter. Lo que nos es dado, no es la idea que los hombres se hacen del valor, pues es inaccesible: son los valores que se intercambian realmente en el curso de las relaciones económicas. No es tal o cual concepción del ideal moral; es el conjunto de las reglas que determinan efectivamente la conducta. No es la idea de lo útil o de la riqueza; son todos los pormenores de la organización económica. Es posible que la vida social no sea más que el desarrollo de ciertas nociones, pero, suponiendo que esto sea cierto, tales nociones no nos son dadas de modo inmediato. No es posible llegar a ellas directamente, sino sólo a través de la realidad fenoménica que las expresa. *A priori* no sabemos cuáles están en la base de las diversas corrientes en que se divide la vida social, y ni siquiera si existen; sólo después de habernos remontado hasta sus fuentes podremos saber de dónde provienen.

Así pues, tenemos que considerar a los fenómenos sociales en sí mismos, independientemente de los sujetos que se forman una representación de ellos; hay que estudiarlos desde fuera, como a cosas exteriores o, pues es en calidad de tales como se presentan a nosotros. Si esta exterioridad es sólo aparente, la ilusión se disipará a medida que la ciencia progresa y, por así decir, se verá cómo lo exterior vuelve a entrar en lo interior. Pero no se puede juzgar de antemano cuál sea la solución, y aun en el caso de que finalmente los fenómenos sociales no tuviesen todos los caracteres intrínsecos propios de la cosei-

dad, inicialmente hay que tratarlos como si los tuvieran. Esta regla se aplica pues a la entera realidad social, sin que haya razones para hacer ninguna excepción. Deben ser considerados desde este punto de vista hasta los fenómenos que más claramente parecen consistir en ordenamientos artificiales. *Nunca se debe suponer de antemano el carácter convencional de una práctica o de una institución.* Por otra parte, si se nos permite invocar nuestra experiencia personal creemos poder asegurar que, al proceder de este modo, con frecuencia se tendrá la satisfacción de ver cómo los hechos aparentemente más arbitrarios, tras la observación más detenida, presentan caracteres de constancia y regularidad, sintomáticos de su objetividad.

En términos generales, lo que hemos dicho anteriormente acerca de los caracteres distintivos del hecho social basta para darnos seguridad en lo concerniente a la naturaleza de esta objetividad y para probar que no es ilusoria. Una cosa se reconoce principalmente por el hecho de que no puede ser modificada por un simple decreto de la voluntad. Esto no quiere decir que resista a cualquier modificación, sino que, para producir un cambio no basta con quererlo, sino que se precisa además un esfuerzo más o menos arduo, debido a la resistencia que opone a nuestra acción y que, por otra parte, no siempre puede ser vencida. Ya hemos visto que los hechos sociales tienen esta propiedad. Lejos de ser un producto de nuestra voluntad la determinan desde fuera; vienen a ser como unos moldes en los que nos vemos obligados a vaciar nuestras acciones. Con frecuencia esta necesidad llega a tener tal fuerza que no podemos substraernos a ella; pero incluso cuando lo conseguimos, la oposición que encontramos basta para hacernos ver que estamos ante algo que no depende de nosotros. Así pues, al considerar a los fenómenos sociales como cosas no haremos otra cosa que conformarnos a su naturaleza.

Al fin y al cabo, la reforma que se trata de introducir en sociología es de todo punto idéntica a la que ha trans-

formado a la psicología en estos últimos treinta años. Al igual que Comte y Spencer declaran que los hechos sociales son hechos naturales, sin tratarlos como cosas, hacía mucho tiempo que las diversas escuelas empíricas habían reconocido el carácter natural de los fenómenos psicológicos y, al mismo tiempo, habían continuado aplicándoles su método puramente ideológico. No menos que sus adversarios los empiristas procedían exclusivamente por introspección. Ahora bien, los hechos que sólo se observan en uno mismo son demasiado infrecuentes, huidizos y maleables como para que se puedan imponer a las nociones correspondientes que la costumbre ha fijado en nosotros e imponerles su ley. Cuando estas últimas no están sometidas a otro control nada establece el equilibrio al contraponérselas y, por consiguiente, ocupan el lugar de los hechos y constituyen el objeto de estudio de la ciencia. Así, los fenómenos psíquicos no han sido considerados objetivamente ni por Locke ni por Condillac. No es la sensación lo que estudian, sino una cierta idea de la sensación. Esta es la razón de que, aunque en ciertos aspectos hayan preparado el advenimiento de la psicología científica, ésta sólo surgiese en realidad mucho más tarde, cuando por fin se llegó a la concepción de que los estados de conciencia pueden y deben ser considerados desde fuera, y no desde el punto de vista de la conciencia que los experimenta. Esta es la gran revolución que se ha realizado en tal tipo de estudios. Todos los procedimientos particulares y todos los nuevos métodos con que se ha enriquecido esta ciencia no son otra cosa que medios diferentes para realizar de modo más completo esta idea fundamental. A la sociología le queda por efectuar un progreso similar. Tiene que pasar del estadio subjetivo, que casi no ha superado aún, a la fase objetiva.

Este tránsito es menos difícil de efectuar en sociología que en psicología. Los hechos psíquicos están dados naturalmente como estados del sujeto, del que ni siquiera parece que puedan ser separados. Interiores por defini-

ción, parece que no se les puede tratar como exteriores más que haciendo violencia a su naturaleza. No sólo se precisa un esfuerzo de abstracción, sino todo un conjunto de procedimientos y de artificios para llegar a considerarlos desde este punto de vista. Por el contrario, los hechos sociales presentan de modo mucho más natural e inmediato todos los caracteres de la coseidad. El derecho existe en los códigos, los movimientos de la vida cotidiana se inscriben en las cifras de la estadística y en los monumentos de la historia, las modas en los vestidos, los gustos en las obras de arte. En virtud de su propia naturaleza tienden a constituirse fuera de las conciencias individuales, puesto que las dominan. No es pues necesario someterlos a una ingeniosa tortura para verlos bajo el aspecto de la coseidad.

Desde este punto de vista, la sociología presenta una seria ventaja con respecto a la psicología, una ventaja que no ha sido observada hasta hoy que debe propiciar su desarrollo. Quizá sea más difícil interpretar los hechos sociológicos, porque son más complejos, pero también son más fácilmente accesibles. A la psicología, por el contrario, no sólo le cuesta trabajo elaborarlos, sino también captarlos. Por consiguiente, es lícito creer que el día en que sea unánimemente reconocido y practicado este principio del método sociológico, se verá a la sociología progresar con una rapidez que la actual lentitud de su desarrollo apenas permite suponer, y recobrar incluso el adelanto que la psicología debe tan sólo a su anterioridad histórica\*.

\* Desde luego, la mayor complejidad de los hechos sociales hace que la ciencia que los estudia sea más trabajosa. Pero, en compensación, precisamente porque la sociología ha sido la última en llegar al ámbito científico, está en situación de sacar partido de los progresos realizados por las ciencias inferiores y aprender de ellas. Esta utilización de las experiencias ya realizadas no puede dejar de acelerar su desarrollo.

## II

Pero la experiencia de nuestros predecesores nos ha mostrado que para asegurar la realización práctica de la verdad que acaba de ser establecida no basta demostrarla teóricamente o con sentirse convencido de su verdad. La mente tiene tal inclinación natural a ignorar esta verdad que inevitablemente volvería a caer en los antiguos extravíos si no se sometiese a una rigurosa disciplina, cuyas principales reglas, corolarios de la precedente, vamos a formular a continuación.

1.º El primero de esos corolarios es que: *Hay que desecher sistemáticamente todas las preconiciones*. Esta regla no precisa una demostración especial, pues se sigue de todo lo que hemos dicho hasta ahora. Por otra parte, es la base de todo método científico. La duda metódica de Descartes no es, en último término, más que una aplicación de la misma. Si cuando Descartes se dispone a establecer el fundamento de la ciencia, se impone a esta de poner en duda todas las ideas que ha aceptado previamente, es porque no quiere emplear más que conceptos científicamente elaborados, es decir, construidos según el método que ha instituido; por tanto, todos los que tienen un origen distinto deben ser rechazados, al menos provisionalmente. Ya hemos visto que la teoría de los ídolos de Bacon no tiene más sentido que éste. Las dos grandes doctrinas que tan a menudo han sido contrapuestas, están de acuerdo acerca de este punto esencial. Así pues, es preciso que, sea en el curso de sus demostraciones, el sociólogo se prohíba a sí mismo enérgicamente la utilización de esos conceptos que se han formado al margen de la ciencia y para satisfacer necesidades que nada tienen de científicas. Es preciso que se libere de esas falsas evidencias que dominan las mentes del vulgo y que, de una vez por todas, sacuda el yugo de estas categorías empíricas que con frecuencia una larga costumbre termina por convertir en tiránicas. O, al menos, si la necesidad le obliga a recurrir a ellas en ocasiones, que lo haga te-

niendo conciencia de lo poco que valen, a fin de que no les haga desempeñar en la doctrina un papel del que no son dignas.

Lo que hace que esta liberación sea particularmente difícil en sociología es la tendencia a ser parcial que con frecuencia afecta a los sentimientos. Nos apasionamos por nuestras creencias políticas y religiosas y por nuestras prácticas morales de modo bien distinto que por los objetos del mundo físico; a consecuencia de éstos ese carácter pasional se comunica al modo como concebimos y nos explicamos las primeras. Tenemos tanto apego a las ideas que nos formamos en estos campos, así como a los objetos a que se refieren estas ideas, que adquieren una tal autoridad que no admiten la contradicción. Toda opinión que las incomoda es tratada como si fuese una enemiga. Por ejemplo, si una proposición no está de acuerdo con la idea que nos hacemos del patriotismo o de la dignidad individual, se la niega, sean cuales fueren las pruebas sobre las que descansa. No se puede admitir que sea verdadera; se la considera inadmisibile; y, a fin de justificarse, a la pasión no le cuesta trabajo sugerir argumentos que son tenidos por concluyentes sin dificultad. Esas nociones pueden llegar a tener un prestigio tal que ni siquiera admitan que se las estudie científicamente. Algunos espíritus se indignan ante el mero hecho de someterlas, junto a los fenómenos que expresan, a un análisis frío y seco. A esos espíritus delicados les parece que cualquiera que se propone estudiar la moral desde fuera y como una realidad exterior está falto de sentido moral, al igual que al vulgo le parece falto de sensibilidad quien practica la vivisección. Lejos de admitir que esos sentimientos son materia de análisis científico, es a ellos a los que creen que deben dirigirse para elaborar la ciencia de las realidades a que se refieren. «¡Maldito sea —escribe un elocuente historiador de las religiones—, maldito sea el científico que aborda las cosas de Dios sin tener en el fondo de su conciencia, en el repliegue profundo más inaccesible y destructible de su ser, allí donde duerme el alma de parte,

antepasados, un santuario desconocido del que se eleva por momentos un perfume de incienso, una línea de un salmo o un grito doloroso o triunfal que siendo niño elevó al cielo junto con sus hermanos y que le pone en súbita comunicación con los profetas de antaño!»\*.

Nunca nos enfrentaremos con bastante fuerza a esta doctrina mística que —como todo misticismo, por lo demás— no es en el fondo más que un empirismo disfrazado, que niega a la ciencia. Los sentimientos que tienen por objeto las cosas sociales no tienen privilegio alguno sobre los demás, pues no tienen un origen diferente. También ellos se han formado históricamente; son producto de la experiencia humana, pero de una experiencia confusa y desorganizada. No son debidos a una pretendida anticipación trascendental de la realidad, sino que son la resultante de toda clase de impresiones y de emociones acumuladas desordenadamente, según el azar de las circunstancias y sin interpretación metódica. Lejos de aportar claridades superiores a las racionales, están hechos exclusivamente de estados que son, desde luego, fuertes, pero confusos. Acordarles una tal preponderancia equivale a conceder a las facultades inferiores de la inteligencia la supremacía sobre las más elevadas, supone condenarse a una lógomaquia más o menos retórica. Una ciencia así construida sólo puede satisfacer a los espíritus que prefieren pensar con su sensibilidad a hacerlo con su entendimiento y que prefieren las síntesis inmediatas y confusas de la sensación a los análisis pacientes y luminosos de la razón. El sentimiento es objeto de estudio de la ciencia, no criterio de la verdad científica. Por otra parte, no hay ciencia que no se haya encontrado con resistencias análogas en sus comienzos. Hubo un tiempo en que los sentimientos relativos a las realidades del mundo físico, que en sí mismos tenían su carácter religioso o moral, se oponían con no menor fuerza al establecimiento

de las ciencias físicas. Cabe pues pensar que, perseguido de una ciencia a otra, ese prejuicio terminará por desaparecer de la propia sociología, que es el último refugio en el que aún persiste, dejando el campo libre al científico.

2.º Pero la regla precedente es enteramente negativa. Enseña al sociólogo a sustraerse al dominio de las nociones vulgares y a orientar su atención hacia los hechos; pero no dice el modo como debe aprehender estos últimos para llevar a cabo un estudio objetivo de los mismos.

Toda investigación científica versa sobre un grupo determinado de fenómenos que responden a una misma definición. El primer paso del sociólogo debe ser, pues, el de definir las realidades de que se ocupa, a fin de que se sepa de qué se trata, y de que lo sepa bien el mismo. Esta es la primera condición de toda prueba y de toda verificación, y la más indispensable; una teoría no puede ser controlada más que si sabemos reconocer los hechos de que debe dar cuenta. Además, como es por medio de esta definición inicial como se constituye el objeto mismo de la ciencia, éste será o no una cosa según el modo de realizar esta definición.

Evidentemente, para que sea objetiva tiene que expresar los fenómenos en función de propiedades que les sean inherentes, y no de una representación mental. Tiene que caracterizarlos por un elemento integrante de su naturaleza, no por su conformidad con una noción más o menos ideal. Ahora bien, en el momento en que la investigación sólo va a empezar y mientras los hechos aún no han sido sometidos a elaboración alguna, los únicos caracteres de éstos que resultan accesibles son los que se encuentran lo bastante al exterior como para ser visibles de modo inmediato. Los que están situados a un nivel más profundo son, sin duda, más esenciales; su valor explicativo es más alto, pero en esta fase de la ciencia son desconocidos, y no pueden ser anticipados más que si se substituye la realidad por alguna concepción intelectual. Por tanto, es entre los primeros donde debe ser buscada la materia de esta definición fundamental. Por otra parte,

\* J. Darmesteter, *Los profetas de Israel*, p. 9.

resulta claro que esta definición deberá comprender todos los fenómenos que presentan igualmente estos mismos caracteres sin exceptuar a ninguno, pues no tenemos razones ni medios para efectuar distinciones entre ellos. Estas propiedades son todo lo que conocemos de lo real y, por consiguiente, deben determinar enteramente el modo como deben ser agrupados los hechos. No poseemos ningún otro criterio que pueda dejar en suspenso la acción del precedente, ni siquiera parcialmente. De donde se sigue la siguiente regla: *No tomar nunca como objeto de nuestra investigación más que a un grupo de fenómenos previamente definidos por ciertos caracteres exteriores que les son comunes e incluir en la misma investigación a todos aquellos que corresponden a esta definición.* Por ejemplo, constatamos que hay un cierto número de actos que presentan igualmente la peculiaridad de que una vez realizados determinan en la sociedad esa concreta reacción que llamamos castigo<sup>7</sup>. Los reunimos formando un grupo *sui generis*, grupo al que aplicamos una denominación común; llamamos crimen a todo acto castigado y convertimos al crimen definido en objeto de estudio de una ciencia especial, la criminología. De igual modo, observamos que en el seno de toda las sociedades conocidas existe una sociedad parcial que se puede reconocer por medio del siguiente signo externo: está compuesta por individuos que en su mayor parte son consanguíneos unos de otros y están unidos entre sí por vínculos jurídicos. Con los hechos concernientes a esta sociedad formamos un grupo determinado al que damos un determinado nombre; son los fenómenos de la vida doméstica. Todo agregado de ese tipo recibe el nombre de «familia», y convertimos la familia así definida en objeto de una investigación especial que aún no ha recibido una denominación determinada en la terminología sociológica. Cuando más tarde pasemos de la familia en general a los diferentes tipos familiares aplicaremos la misma regla. Por ejemplo, cuando abordemos el estudio del clan, o de la familia materna, o de la patriarcal empezare-

mos por definirlos, y lo haremos según el mismo método. El tema de estudio de cada problema, sea general o particular, debe ser establecido conforme al mismo principio.

Procediendo de este modo el sociólogo se asienta en la realidad desde el primer momento. El modo como son clasificados los hechos no depende de él de su peculiar inteligencia, sino de la naturaleza de las cosas. Se puede mostrar a todo el mundo (el signo) que hace que se incluyan en tal o cual categoría y todo el mundo puede reconocerlo; de este modo las afirmaciones de un observador pueden ser controladas por los demás. Ciertamente, la noción así constituida no siempre corresponde a la noción común, y de ordinario ni siquiera corresponde a ella. Por ejemplo, es evidente que, para el sentido común, los actos que tienen su origen en el pensamiento libre o las infracciones de las normas de etiqueta, que normalmente son castigados tan severamente en muchas sociedades, no son considerados como crímenes, ni siquiera con relación a esas sociedades. Igualmente, un clan no es una familia, en la acepción normal de la palabra. Pero esto no es relevante, pues no se trata simplemente de descubrir un medio que nos permita reconocer con bastante seguridad los hechos a que se aplican las palabras de la lengua corriente y las ideas que éstas traducen. Lo que se necesita es constituir enteramente nuevos conceptos, apropiados a las necesidades de la ciencia y expresados con ayuda de una terminología especial. Esto no quiere decir que el concepto vulgar carezca de utilidad para el científico; sirve de indicador. Por él se nos informa de que en alguna parte existe un conjunto de fenómenos que han sido reunidos bajo una misma apelación y que, por consiguiente, es verosímil que presenten caracteres comunes. Más aún, como el concepto vulgar nunca ha dejado de tener algún tipo de conexión con los fenómenos, a veces nos indica —aunque de forma muy imprecisa— en qué dirección deben ser buscados; pero como ha sido formulado toscamente, es muy natural que no coincida exactamente con

el concepto científico que se ha establecido a partir de él\*.

Por evidente e importante que sea esta regla, casi no ha sido observada en la sociología. Como en ella se trata de cosas de las que hablamos continuamente, como la familia, la propiedad o el crimen, casi siempre le parece innecesario al sociólogo el dar una definición previa rigurosa de estos términos. Estamos tan acostumbrados a servirnos de estas palabras, que vuelven una y otra vez en el curso de las conversaciones, que parece inútil precisar el sentido en que las empleamos. Lo único que hacemos es referirnos a la noción común. Ahora bien, con mucha frecuencia ésta es ambigua. Esta ambigüedad hace que se reúnan bajo un mismo nombre y en una misma explicación cosas que en realidad son muy diferentes. De ahí se siguen confusiones inextricables. Así, hay dos clases de uniones monogámicas: unas son de hecho, otras de derecho. En las primeras el marido sólo tiene una mujer, aunque jurídicamente pueda tener varias; en las segundas, le está legalmente prohibido ser polígamo. La monogamia de hecho se encuentra en varias especies animales y en ciertas sociedades inferiores, no esporádicamente sino con la misma generalidad que si fuese impuesta por la ley. Cuando un pueblo primitivo se encuentra disperso en una vasta extensión, el tejido social es muy poco denso y, por consiguiente los individuos viven aislados unos de otros. Por ello cada hombre trata de procurarse

\* En la práctica siempre partimos del concepto vulgar y de la palabra vulgar. Se busca si entre las cosas que connota confusamente esta palabra hay algunas que presenten caracteres exteriores comunes. Si hay algunas y si el concepto formado al agrupar hechos que hemos puesto en relación coincide, si no totalmente (lo que sucede raras veces), al menos en su mayor parte, con el concepto vulgar, podríamos continuar denominando al primero con la misma palabra que al segundo y conservar en la ciencia la expresión usada en la lengua corriente. Pero si la diferencia entre ambos es demasiado grande, si la noción común confundida una pluralidad de nociones diferentes, se impone la creación de términos nuevos y especiales.

una mujer, y una sola, porque en este estado de aislamiento le es difícil tener varias. Por el contrario, la monogamia obligatoria no se observa más que en las sociedades más elevadas. Estas dos clases de sociedades conyugales tienen pues un significado muy diferente y, sin embargo, sirve para designarlas una sola palabra; pues de ordinario se dice de ciertos animales que son monógamos, aunque entre ellos no haya nada que se parezca a una obligación jurídica. Por ejemplo, al abordar el estudio del matrimonio Spencer utiliza la palabra monogamia sin definirla, con su sentido equívoco usual. Una consecuencia de ello es que le parece que la evolución del matrimonio presenta una anomalía incomprensible, pues cree encontrar la forma superior de la unión sexual desde las primeras fases del desarrollo histórico, mientras que más bien se diría que desaparece en el período intermedio y vuelve a aparecer después. Esto le lleva a la conclusión de que no hay una relación regular entre el progreso social en general y el progresivo avance hacia un tipo perfecto de vida familiar. Una definición realizada en el momento oportuno hubiera evitado este error\*.

En otros casos se tiene buen cuidado de definir el objeto sobre el que va a versar la investigación, pero en lugar de incluir en la definición y de agrupar bajo el mismo título a todos los fenómenos que tienen las mismas propiedades se hace una selección entre ellos. Se elige a algunos que constituyen una especie de élite y a los que se considera como a los únicos con derecho a tener tales caracteres; en cuanto a los otros se estima que han usurpado esos signos distintivos y no se los tiene en cuenta. Es fácil prever que de este modo sólo se puede obtener una noción subjetiva y mutilada. Esta eliminación sólo puede hacerse siguiendo una idea preconcebida, puesto

\* Es la misma falta de definición que ha hecho decir a veces que la democracia se encuentra lo mismo al comienzo que al final de la historia. La verdad es que la democracia primitiva y la de hoy en día son muy diferentes una de otra.

que cuando una ciencia está en sus inicios ninguna investigación ha podido establecer aún la realidad de esta usurpación, suponiendo que tal investigación sea posible. Los fenómenos elegidos sólo pueden haber sido seleccionados porque se adecuaban más que los otros a la concepción ideal que uno se formaba de este tipo de realidad. Por ejemplo, en el comienzo de su *Criminología* Garofalo<sup>8</sup> demuestra con toda claridad que el punto de partida de esta ciencia debe ser «la noción sociológica de crimen»\*. Sólo que para constituir esta noción no compara indistintamente todos los actos que en los diferentes tipos sociales han sido reprimidos por medio de castigos regularmente aplicados, sino sólo algunos de entre ellos, a saber, los que ofenden a la parte normal e inmutable del sentido moral. No le parece que los sentimientos estén basados en la naturaleza de las cosas, y prueba de ello sería su incapacidad para perdurar; consiguientemente, estima que los actos que han sido considerados criminales porque herían esos sentimientos no habían debido esta denominación más que a circunstancias accidentales y en alguna medida patológicas. Pero procede a esta eliminación en virtud de una concepción enteramente personal de la moralidad. Parte de la idea de que, considerada en su propia fuente o en las proximidades de la misma, la evolución moral arrastra toda clase de escorias e impurezas que más adelante elimina progresivamente y de que sólo hoy en día ha conseguido liberarse de todos los elementos adventicios que originalmente enturbiaban su curso. Pero este principio no es ni un axioma evidente ni una verdad demostrada; no es más que una hipótesis, y ni siquiera una hipótesis legítima. Los elementos variables del sentido moral no están menos fundados en la naturaleza de las cosas que los elementos inmutables; las variaciones por las que han pasado los primeros de lo único que dan testimonio es de que las propias cosas han va-

\* *Criminología*, p. 29.

riado. En zoología las formas peculiares de las especies inferiores no son consideradas como menos naturales que aquellas que se repiten a todos los niveles de la escala animal. De igual manera, los actos tachados de criminales en las sociedades primitivas y que han dejado de ser calificados de esa manera son realmente criminales respecto a esas sociedades, exactamente lo mismo que aquellos que continuamos castigando nosotros. Los primeros corresponden a las condiciones cambiantes de la vida social, los segundos a las condiciones constantes de la misma, pero unos no son más artificiales que los otros.

No sólo eso: aun en el caso de que esos actos hubiesen revestido un carácter criminológico indebidamente, no deberían ser separados radicalmente de los otros, pues las formas mórbidas de un fenómeno no son de naturaleza distinta de las formas normales, y, por consiguiente, para determinar cuál sea esta naturaleza hay que observar tanto las primeras como las segundas. La enfermedad no se opone a la salud; son dos variantes del mismo tipo y cuya comprensión no puede realizarse separadamente. Es una regla reconocida y practicada tanto en biología como en psicología, y que el sociólogo no está menos obligado a respetar. A menos que se admita que un fenómeno puede ser debido tan pronto a una causa como a otra, es decir, a menos que se niegue el principio de causalidad, las causas que imprimen a un acto el signo distintivo del crimen, aunque sea de modo anormal, no podrían diferir sustancialmente de aquellas que normalmente producen el mismo resultado; aquellas se distinguen de éstas en el grado o porque no actúan en el mismo conjunto de circunstancias. El crimen anormal sigue siendo pues un crimen, y, por consiguiente, debe ser incluido en la definición de crimen. ¿Qué es, pues, lo que sucede? Lo que pasa es que Garofalo toma por género lo que no es sino especie e incluso una mera variedad. Los hechos a que se aplica su definición de la criminalidad no representan más que una ínfima proporción de los que debería comprender, pues no es válida ni para los crímenes religiosos, ni

para los crímenes contra la etiqueta, el ceremonial o la tradición que, aunque han desaparecido de nuestros modernos códigos constituyen la casi totalidad del derecho penal de las sociedades anteriores.

Es la misma falta de método la que hace que ciertos observadores nieguen que los salvajes tengan algún tipo de moralidad \*. Parten de la idea de que nuestra moral es la moral; ahora bien, es evidente que los pueblos primitivos no la conocen o que entre ellos sólo se da de forma rudimentaria. Pero esta definición es arbitraria. Apliquemos nuestra regla y todo cambia. Para determinar si un precepto es moral o no lo es, debemos examinar si presenta el signo exterior de la moralidad; ese signo consiste en una sanción represiva difusa, es decir, en una censura difusa de la opinión pública que venga cualquier violación del precepto. Siempre que nos encontramos con un hecho que presente ese carácter no tenemos derecho a negarle el calificativo de moral; pues esto prueba que es de la misma naturaleza que los demás hechos morales. Ahora bien, las reglas de este tipo no sólo se encuentran en las sociedades inferiores, sino que son más numerosas en ellas que entre los civilizados. Gran número de actos que actualmente se dejan abandonados al criterio de los individuos son impuestos obligatoriamente entonces. Fácilmente se ve en qué errores podemos incurrir si no definimos los términos que utilizamos, o si lo hacemos mal.

Pero —se nos objetará— definir los fenómenos por sus caracteres aparentes, ¿no equivale a atribuir a las propiedades superficiales una especie de preponderancia sobre los atributos fundamentales?, ¿y no es —en una verdadera transposición del orden lógico— hacer que las cosas se fundamenten en su parte más alta, y no en su base? Así es como, cuando se define al crimen por el castigo,

\* V. Lubbock, *Los orígenes de la civilización*, cap. VIII<sup>o</sup>. En términos aún más generales se afirma —lo que no es menos falso— que las religiones antiguas son morales o inmorales. La verdad es que tienen una moral que les es propia.

nos exponemos casi inevitablemente a que se nos acuse de pretender que el crimen se deriva del castigo o, de acuerdo con una cita bien conocida, de ver en el cadalso, y no en el acto expiado, el origen de la vergüenza. Pero esta crítica se basa en una confusión. Como la definición, cuya regla acabamos de exponer, está colocada al principio de la ciencia, no podría tener por objeto expresar la esencia de la realidad; sólo debe ponernos en situación de lograr hacerlo posteriormente. Tiene como única función la de hacernos tomar contacto con las cosas y, como la inteligencia sólo puede llegar a ellas desde fuera, lo que expresa es el aspecto exterior de las mismas. Pero esto no quiere decir que dé una explicación de las cosas; lo único que hace es proporcionar el primer punto de apoyo necesario para nuestras explicaciones. Ciertamente, no es el castigo lo que hace al crimen, pero es por medio de él como se manifiesta exteriormente a nosotros y, por consiguiente, es de él de lo que hay que partir si queremos llegar a comprender el crimen.

La objeción sólo estaría fundada si esos caracteres exteriores fuesen al mismo tiempo accidentales, es decir, si no estuviesen vinculados a las propiedades fundamentales. En tal caso la ciencia no tendría medio alguno de seguir progresando después de haberlos señalado; no podría profundizar en la realidad, pues no habría ninguna relación entre la superficie y el fondo. Pero, a menos que el principio de casualidad no sea más que una expresión sin sentido, cuando unos determinados caracteres se vuelven a encontrar de igual manera y sin excepción alguna en todos los fenómenos de cierto orden, podemos tener la seguridad de que dependen estrechamente de la naturaleza de estos últimos y de que son indisolubles de ellos. Si un cierto grupo de actos presenta igualmente la particularidad de que esté ligado a ellos una sanción penal es que existe un estrecho vínculo entre el castigo y los atributos constitutivos de esos actos. Por consiguiente, por superficiales que sean esas propiedades, siempre y cuando hayan sido observadas metódicamente muestran cla-

ramente al científico el camino que debe seguir a fin de penetrar más profundamente en la esencia de las cosas; son el primer eslabón, indispensable de la cadena que la ciencia desplegará más adelante en el curso de sus explicaciones.

Dado que es por medio de la sensación como nos es dada la parte externa de las cosas, podemos resumir nuestro pensamiento diciendo que, para ser objetiva, la ciencia debe partir de la sensación, y no de conceptos que se han formado sin ella. Debe tomar directamente de los datos sensibles los elementos de sus definiciones iniciales. Y, efectivamente, basta con formarse una representación de aquello en lo que consiste la obra de la ciencia para comprender que no puede proceder de otro modo. Esta necesita conceptos que expresen adecuadamente la realidad tal cual es, no tal y como resulta útil a la práctica concebirlas. Ahora bien, como los conceptos que han sido forjados al margen de su acción no cumplen esta condición, es preciso que cree otros nuevos y, para ello que, dejando de lado las nociones comunes y las palabras que las expresan, retorne a la sensación, que es necesariamente la materia prima de todos los conceptos. Es de la sensación de donde resultan todas las ideas generales, verdaderas o falsas, científicas o no científicas. El punto de partida de la ciencia o conocimiento especulativo no podría ser, pues, distinto del del conocimiento vulgar o práctico. Es sólo más adelante, en el modo como es elaborada esta materia común, cuando surgen las divergencias.

3.º Pero la sensación se convierte fácilmente en algo subjetivo. Por lo que es requisito indispensable en las ciencias de la naturaleza el dejar de lado los datos sensibles que podrían depender excesivamente de la persona del observador, y retener exclusivamente de que presenten un grado suficiente de objetividad. Así es como el físico substituye las imprecisas impresiones que producen la temperatura o la electricidad por la representación visual de las oscilaciones del termómetro o del electróme-

tro. El sociólogo debe tomar las mismas precauciones. Los caracteres exteriores en función de los que define el objeto de su investigación deben ser tan objetivos como sea posible.

Se puede establecer el principio de que los hechos sociales son tanto más susceptibles de ser representados objetivamente cuanto más se hayan desprendido de los hechos individuales que los manifiestan.

Una sensación es tanto más objetiva cuanto mayor firmeza tiene el objeto a que se refiere, pues la condición de toda objetividad es la existencia de un punto de referencia constantemente idéntico al que puede ser referida la representación y que permite eliminar todo lo que ésta tiene de variable y, por tanto, de subjetiva. Si los únicos puntos de referencia que están dados son ellos mismos variables, si son continuamente diferentes en relación a sí mismos, falta cualquier medida común y no tenemos medio alguno de distinguir en nuestras sensaciones entre lo que depende del exterior y lo que les llega de nosotros. Ahora bien, mientras no ha conseguido aislarse de los acontecimientos exteriores que la encarnan y se ha constituido aparte, la vida social tiene precisamente esta propiedad, pues como esos acontecimientos no tienen la misma fisonomía de una vez a otra y de un momento a otro y como ella misma es inseparable de éstos, le comunican su movilidad. En tal caso, la vida social consiste en corrientes libres que están continuamente en vía de transformación y que la mirada del observador no consigue fijar. Es decir, que no es por este lado por donde puede abordar el científico el estudio de la realidad social. Pero sabemos que presenta la particularidad de poder cristalizarse sin dejar de ser ella misma. Al margen de los actos individuales a que dan origen, los hábitos colectivos se expresan en formas definidas: reglas jurídicas y morales, refranes populares, hechos de estructura social, etc. Como esas formas existen de modo permanente, como no cambian con las diversas aplicaciones que de ellas se hacen, constituyen un objeto fijo, una unidad de medida cons-

tante que está al alcance del observador y que no deja lugar alguno para las impresiones subjetivas y las observaciones personales. Una regla jurídica es lo que es, y no hay dos modos de percibirla. Como quiera que, por otra parte, esas prácticas no son sino vida social consolidada, salvo indicación contraria es legítimo \* estudiar ésta a través de aquéllas.

*Así pues, cuando el sociólogo se propone explorar un orden cualquiera de hechos sociales debe esforzarse por considerarlos desde un ángulo en que se presenten aislados de sus manifestaciones individuales.* Es en virtud de ese principio como hemos estudiado la solidaridad social, sus diversas formas y la evolución de éstas a través del sistema de reglas jurídicas que la expresan \*\*. Igualmente, si tratamos de distinguir y de clasificar los diferentes tipos familiares según las descripciones literarias que nos dan de ellos los viajeros y, a veces, los historiadores, nos exponemos a confundir las especies más diferentes, y a poner en relación los tipos más desemejantes. Por el contrario, si se toma como base de esta clasificación la constitución jurídica de la familia y, de modo más particular, el derecho de sucesiones, se tendrá un criterio objetivo que, sin ser infalible, permitirá prevenir muchos errores \*\*\*. Si lo que se quiere es clasificar los diferentes tipos de crímenes, habrá que esforzarse por reconstruir los modos de vivir y las costumbres profesionales usuales en los diferentes ambientes criminales y se reconocerán así tantos tipos criminológicos cuantas formas diferentes presente esta organización. Para llegar hasta las costumbres y creencias populares nos dirigiremos a los refranes y a los dichos que los expresan. Desde luego, al proceder así de-

\* Por ejemplo, habría que tener razones para creer que, en un momento dado, el derecho ya no expresa el verdadero estado de las relaciones sociales para que esta sustitución no fuese legítima.

\*\* Véase *División del trabajo social*, libro I.

\*\*\* Cfr. nuestra *Introducción a la Sociología de la familia en Anales de la Facultad de Letras de Burdeos*, año 1889.

jamos provisionalmente fuera de la ciencia la materia concreta de la vida colectiva, y, sin embargo, por cambiante que sea no tenemos derecho a postular *a priori* que sea ininteligible. Pero si se quiere seguir un procedimiento metódico hay que establecer los primeros cimientos de la ciencia sobre un terreno firme, y no sobre arenas movedizas. Hay que abordar el reino social en los campos en que resulta más fácilmente aprehensible para la investigación científica. Sólo más adelante será posible llevar más lejos la investigación y, por medio de progresivos trabajos de zapa, circundar poco a poco esta fugitiva realidad, de la que quizá no pueda nunca apoderarse por completo la mente humana.